



مركز دراسات الوحدة العربية

سِيَرٌ وأعلام (٢)

طه حسين وتحديث الفكر العربي

الدكتور فيصل درّاج

• تُعْنَى سلسلة «**أوراق عربية**» بنشر مادة فكرية ميسّرة لقاعدة واسعة من القرّاء، في موضوعات وشؤون مختلفة (سياسية، اجتماعية، اقتصادية، لغوية، إعلامية . . .)

• تسعى سلسلة «**أوراق عربية**» إلى تنمية تقاليد القراءة لدى الشباب، وبالتالي ربط قرّائها بالقضايا والإشكاليات الكبرى التي تشغل النُّخَبَ والرأي العام، وتتصل بالمصير والمستقبل في وطننا العربي، والعالم من حولنا.

أوراق عربية ١٠

في هذه الورقة: **طه حسين وتحديث الفكر العربي** تعريف بسيرة هذا الأديب، الناقد، المصلح، الذي جاءت شهرته من قدرته على تحدي «عماه»، والتمرد على مناهج التعليم القديمة، ثم الدعوة إلى إصلاح المجتمع وثقافته، جاعلاً شعاره: التعليم حاجة ضرورية للناس مثل الماء والهواء، وكذلك تأتي شهرته من دعوته إلى المزاوجة بين العقل والحرية.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb

Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: دولاران

أو ما يعادلهما



طه حسين
وتحديث الفكر العربي

كلمة شكر

إلى

الأستاذ محمد سعيد طيب

عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية

لتمويله إصدار خمس كراسات

من سلسلة «أوراق عربية»





سير وأعلام (٢)

طه حسين وتحديث الفكر العربي

الدكتور فيصل دراج

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

درّاج، فيصل

طه حسين وتحديث الفكر العربي/ فيصل درّاج.

٣٢ ص. ـ (أوراق عربية؛ ١٠. سِيَرٌ وأعلام؛ ٢)

ببليوغرافية: ٣٢.

ISBN 978-9953-82-460-4

١. حسين، طه. ٢. الفكر العربي. أ. العنوان. ب. السلسلة.

923.928

العنوان بالإنكليزية

Taha Hussein and the Modernization of Arab Thought

Faisal Darraj

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت، فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى
بيروت، تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١١

المحتويات

من أين تأتي شهرة طه حسين؟

وما الذي أعطاه مكاناً مرموقاً في الفكر العربي الحديث، الممتد من منتصف القرن التاسع عشر، تقريباً، إلى نهايات القرن العشرين؟

وهل ما زال المشروع الفكري ـ السياسي، الذي طرحه في كتب مختلفة، صالحاً حتى اليوم؟

أسئلة ثلاثة ترتبط بكتاباته الأساسية قبل غيرها، ذلك أن هذا الضرير المصري، عالج مواضيع متعددة، تضمّنت النقد الأدبي والتاريخ العربي ـ الإسلامي، والتربية والإصلاح الاجتماعي، والشأن السياسي المصري والعربي، وكان يكتب فيه مقالة أسبوعية، أو أكثر.

تأتي شهرته من قدرته على تحدّي «عماه»، والانتقال من «كتاتيب» القرية، التي تحفّظ التلاميذ القرآن، إلى جامع الأزهر، فالتمرّد عليه، والانتساب إلى «الجامعة المصرية» الحديثة المولد، ثم الذهاب إلى «الجامعات الفرنسية» والعودة بلقب علمي رفيع المستوى والارتقاء، لاحقاً، في مدارج المعرفة، حتى أخذ د. طه حسين لقب: عميد الأدب العربي. سيرة مركّبة تسرد بطولة إنسان تجاوز مصاعب عديدة، وتسرد شغفاً بالعلم والمعرفة، وسعياً إلى إصلاح المجتمع وقيادته. ذلك أن السيد العميد، الذي صار وزيراً للتربية جعل شعاره: التعليم حاجة ضرورية للناس مثل الماء والهواء.

وتأتي شهرته من كتابه **الأيام**، الذي طبع ستين مرة وأكثر، وسجّل فيه سيرة طفولته، حين كان صبياً فقيراً زريّ الهيئة، كما يقول، وسيرة

كفاحه ضد عجزه والمصاعب الخارجية في آن. بيد أن الشهرة تأتي من نثره القريب من الندرة، ومن ذلك الأسلوب، البسيط الممتنع، الذي صالح فيه بين أسلوب ذاتي ومعرفة بتفاصيل اللغة العربية، جاءته من دراسته الأزهرية. لا غرابة أن يبدأ كل كلام عن طه حسين بكتابه الأشهر، أي «الأيام»، وأن يكون الكتاب مدخلاً إلى التعرّف على شخصيته وفكره. وأن يصبح هو الأشهر بين الكتب العربية الحديثة والكلاسيكية، باستثناء «ألف ليلة وليلة»، على حد قول بعض دارسي تاريخ الأدب العربي.

وتصدر شهرته أيضاً عن سجالاته الفكرية، التي رفع فيها راية الجديد ضد القدماء، بدءاً بكتابه **في الأدب الجاهلي**، الذي أراد به أن ينشر منهجاً عقلياً في قراءة التاريخ لا الإساءة إلى الدين، وصولاً إلى **مستقبل الثقافة في مصر**، الذي طالب فيه بمحاكاة الحضارة الأوروبية الحديثة، ودافع عن اللغة العربية والأدب العربي دفاعاً مجيداً، مروراً بدراسته عن «المتنبي»، التي لم يكن موفقاً فيها وهو يطبّق منهجه الديكارتي، نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت.

أما أهميته الفكرية فتصدر عن دعوته إلى المزاوجة بين العقل والحرية في كتابه **في الأدب الجاهلي**، ومطالبته بالاعتراف بعلم التاريخ علماً مستقلاً، له مقدماته وأصوله، بعيداً عن تبسيط مدرسي يلغي العلم والعقل معاً. فقد طالب بقراءة القديم بمعارف جديدة، مدافعاً عن ذاتية الباحث العلمي وحقه في الاجتهاد. طبّق هذا المنهج في كتابه **الفتنة الكبرى**، الذي اتهم فيه بعضاً من «المؤرخين القدماء» بالكذب والاختلاق، وارتكن إلى المعرفة المنهجية ومساءلة كتابات الأقدمين، فصفة «المؤرخ» لا تصحّ إلا بشروط محدّدة. أقام منهجه على فكر نقدي متطلّب، قبل أن يقيمه على «المبدأ الديكارتي» القائل بالشك المنهجي، الذي يعني البحث والتقصّي والابتعاد عن البداهات الجاهزة.

ومع أن القراءة القصيرة النظر، التي لا تنقصها الأهواء، تختصر

جهد طه حسين الفكري إلى «إدّعاء مريض»، غايته الشهرة ولفت الأنظار عن طريق الإساءة إلى الدين والتاريخ الإسلامي، فإن هاجس السيد العميد، الصريح في إيمانه، كان منصبّاً على أمر آخر: الاستفادة من المعارف الحديثة وتجارب المجتمعات المتقدّمة من أجل إعادة بناء المجتمع المصري، بشكل يحرّره من الاستعمار والتخلّف معاً. يشكّل كتابه **مستقبل الثقافة في مصر** وثيقة نادرة في هذا المجال، فهو الكتاب الوحيد الذي عيّن فيه هذا الضرير ـ البصير نفسه ناطقاً باسم المجتمع، وداعياً إلى مشروع وطني متكامل يجمع بين «الاستقلال الوطني والتحديث الاجتماعي»، لأن «استقلالاً لا تحديث فيه» لا يؤدي إلى شيء، بل «إن الاستعمار أهون شراً منه» كما قال.

أعطى طه حسين، في مساره الفكري والسياسي، صورة عن المثقف الحديث، الذي يربط بين المعرفة والسياسة والمصلحة الوطنية، ومثالاً لامعاً عن: مثقف الشأن العام، الذي يجتهد في إصلاح العلم والسياسة، ويدافع عن الفقراء والجياع، كما فعل في روايته **المعذبون في الأرض**، وصولاً إلى القضية الفلسطينية، التي يدافع عنها بوضوح وشرف منذ خريف ١٩٣٣ إلى نهايات حياته.

أولاً: شيء عن سيرته الذاتية

وِلِدَ في ١٤ تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٨٨٩، في قرية تابعة لمركز: مغاغة في محافظة المنيا في صعيد مصر، التي كانت تكتسحها ثقافة تقليدية لا تنقصها الخرافات. فقد بصره طفلاً، بسبب الجهل والفقر والإيمان بالخزعبلات، تعلّم في «الكتّاب»، تلك المدرسة الريفية التي تكتفي بتعليم القرآن، وقصد جامع الأزهر ولم يكمل تعليمه فيه، والتحق بالجامعة المصرية، وكان أول مصري يحصل منها على درجة الدكتوراه عام ١٩١٤ عن دراسته **ذكرى أبي العلاء**، وأخذ لاحقاً الدكتوراه من جامعة السوربون الفرنسية عن دراسته **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية**. عاد من

بعثته العلمية إلى مصر سنة ١٩٢٥، وعيّن أستاذاً في الجامعة، فعميداً لكلية الآداب، وصار وزيراً للمعارف. تزوّج أثناء إقامته في فرنسا بالسيدة «سوزان بريسو»، التي أتكأ على دعمها الحاسم في مراحل حياته جميعاً.

ندّد به المتعصّبون وأصحاب العقول المغلقة، بعد نشر كتابه **في الأدب الجاهلي** (١٩٢٥) واتهموه بالكفر والارتداد. غير أن وقوف المثقفين المستنيرين معه، مثل أحمد لطفي السيد ومحمد حسين هيكل ومصطفى عبد الرازق، كما موقف المدعي العام محمد نور في «قضية في الأدب الجاهلي»، حماه وبرّأ ساحته، من دون أن يكف أنصار الظلام عن الهجوم عليه، هذا الهجوم الذي بلغ ذروته في العقد الذي تلا هزيمة حزيران ١٩٦٧، التي كانت انتصاراً لإسرائيل ولجميع أعداء القومية العربية والتنوير في الوطن العربي.

فصله رئيس الوزراء الديكتاتور إسماعيل صدقي من منصبه الجامعي بعد سنوات قليلة من محنة «في الأدب الجاهلي»، لأن حسين رفض تدخل السلطة في شؤون الجامعة، ومحاولة إجبارها على ما يرفضه الشرف العلمي. ومع أن حاشية المسؤول المستبد اتهمت زوراً طه حسين بالعداء للدين والإساءة إلى عقول الناشئة، فقد كان طه حسين هو المثقف العربي الوحيد الذي أعاده الشعب إلى وظيفته وحماه من البطش السلطوي، كما جاء في دراسة للمفكر المصري لويس عوض.

انتمى طه حسين إلى حزب الأحرار الدستوريين، الذي كان يضم النخبة الأرستقراطية، لكنه تركه واقترب من حزب الوفد، الذي كان يعبّر عن روح الشعب المصري. ومثلما عرّضه كتابه **في الأدب الجاهلي** إلى نقمة العقول الدينية المتحجّرة، تعرّض لاحقاً إلى غضب الملك فاروق، الذي اتهمه بالشيوعية وبتحريض الشعب على الثورة، إثر إصداره مجلة **الكاتب المصري** المعادية للاستعمار الإنكليزي ونشر كتابه **المعذبون في الأرض**، ورفض تعيينه وزيراً في حكومة النحّاس باشا،

لكن الملك تراجع أمام موقف ممثل حزب الوفد، وترك طه حسين يصبح وزيراً للتعليم وينادي بالتعليم المجاني، الذي لم يتحقّق إلا عام ١٩٥٧. دافع حسين عن ثورة عبد الناصر في مقالات صحفية متعددة، قبل أن يخلد إلى شيء يشبه العزلة والاعتكاف.

له مؤلفات متنوعة، وترجم كتابه **الأيام** إلى لغات متعددة، ودعا إلى الترجمة ومارسها، وترك وراءه رواية ممتازة هي: **أديب**، إضافة إلى **دعاء الكروان** وغيرها، وبقي نموذجاً حياً للفكر الذي يتطلع إلى تحرير مجتمعه من التقليد العقيم والانفتاح على حداثة اجتماعية شاملة. توفي في القاهرة في ٢٨ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٤.

ثانياً: المنهج والعقل وتعدّدية العلوم

رفض طه حسين، الذي تلقّى معرفة حديثة، اختصار العلوم جميعاً إلى علم الدين، الذي اعترف به اعترافاً صريحاً، وبرهن أنّ له قضايا خاصة تختلف عن قضايا العلوم الأخرى. أذاع رأيه في كتابه **من بعيد**، مؤكداً أنه «لا خصومة بين العلم والدين»، و«لا مصالحة بين العلم والدين أيضاً». لا خصومة بينهما، لأنّ لكل منهما حيّزه وماهيّته الخاصة، فحيّز الدين هو الشعور والعاطفة وماهيته الثبات والاستقرار، وحيّز العلم العقل وماهيّته التبدّل والتطوّر. ولا مصالحة بينهما، لأن لكل منهما مواضيعه والوسائل التي يبرهن بها عن صحتها.

ولعلّ تجربته في الأزهر، الذي كان لبعض المدرّسين فيه عقلية غير متطوّرة، كما تأثّره بالمناهج الفرنسية، هو الذي دعاه إلى أن يقرن بين البحث العلمي والحرية، فلا جديد إلا بقراءة القديم ونقده وتجاوزه، وبين البحث الحر والذات المفكرة المستقلة. ولهذا رأى أن تطور العلم يحتاج إلى «الهواء الطليق»، وإلى الضوء الذي يبث فيه الحركة، وإلا بقيت المعارف راكدة لا تأتي بجديد. فعلى العامل في تاريخ الأدب، وهو موضوعه في كتابه الأساسي **في الأدب الجاهلي**، أن يستفيد من طرائق

العلوم المختلفة مثل الرياضيات والفيزياء وعلم النبات والكيمياء، ما دام التاريخ علماً مثل العلوم الأخرى، أو أن عليه أن يصبح علماً، كي ينتج معرفة متجددة، لم تكن في حوزة القدماء. يتوجّب على العالم، في الحال هذه، أن يدخل إلى حقله العلمي، متحرّراً من الأوهام والأفكار المسبقة وأشكال التعصّب الموروثة المختلفة، دينية كانت أو قومية، أو علمية زائفة وما هي بالعلم.

أراد طه حسين أن يربط العلم بالحياة، وأن يفهم معناه انطلاقاً من حاجات الحياة، التي تقول بالتعدّد والتنوّع والتغيّر. فإذا كانت الحياة متغيّرة، وحاجات الإنسان وأسئلته متغيّرة، فعلى العلم أن يتطوّر وإلاّ تخلّف عن ركب الحياة والمعرفة. ولهذا لا يجوز للباحث الحديث أن يتعامل مع «الأدب الجاهلي» بطريقة القدماء، بل أن عليه أن يتصرّف معه بمعرفة جديدة، كي يبقى العلم حيّاً، خاصة أن اجتهادات القدماء، في ميدان الشعر وغيره، لم تكن مبرّأة من الأهواء السياسية والعقائدية والقومية. وانطلاقاً من وحدة الحياة والمتعارف المتجدّدة، فإن على العلم أن يكون متنوعاً، وهو ما تشهد عليه المعارف الحديثة، التي لا يمكن اختصارها إلى «علم الدين» كما تقول بعض العقول المنقطعة عن العصر الحديث. وبداهة، فإنه لا علم إلا بصيغة المفرد، التي تعني أن لكل علمه حقله، وأنه لا سبيل إلى تقدّم المعرفة العلمية إلا بالاختصاص، الذي يحتاج إلى تراكم معرفي وإتقان أكثر من لغة، والانفتاح على ما أنجزه العلماء فيه، من دون النظر إلى القوميات والعقائد، ذلك أن العلم كان كونياً ولا يزال.

يلاحظ قارئ كتاب طه حسين في الأدب الجاهلي، أو كتبه الأخرى، الإصرار والتحدّي وعدم المساومة في التحليل والمنهج، وغيرها من الصفات التي جاءته من رفضه الشديد لظواهر سلبية لا تقدّم للمجتمع المصري شيئاً مفيداً. فقد نفر، وهو طالب في الأزهر، من تقديس القديم ومن المحافظة الشديدة، التي لا تعترف بالتاريخ ولا بتقدّم العلوم، ونفر من الأساتذة الذين يباركون الانصياع، ويرون في الفضول

المعرفي زندقة وتطاولاً. جاء من هذه التجربة شعاره: «الجديد في مواجهة القدماء»، الذي ترجم فضولاً معرفياً إلى شيء «لم يعرفه القدماء»، وأكّد عقلاً قلقاً متسائلاً لا يركن إلى الإجابات الجاهزة. ومما لا شك فيه أن ثورة طه حسين في المنهج، ديكارتياً كان أو غير ذلك، كانت ثورة تتطلع، أولاً، إلى مجتمع مصري جديد. فقد كان مقتنعاً الاقتناع كله بأن منهج الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت، الذي يدعي بفارس الأزمنة الحديثة، قد أحدث ثورة علمية واجتماعية. ذلك أن دور الفكر الجديد تثوير العقل والعلم والمجتمع معاً، وهو ما عبّر عنه في كتابه **مستقبل الثقافة في مصر** حين دعا إلى «ثورة تقتلع طبائع الاستبداد من حياتنا ومن فكرنا. ولن تتحقق هذه الثورة إلا إذا شاعت ثقافة الحرية ثم تمكنت من النفوس بحيث يتكوّن على أرضنا: الإنسان ـ الفرد ـ الحر . . ».

وهذا القول الذي صرّح به عام ١٩٣٨ قائم، بشكل جوهري، في كتابه **في الأدب الجاهلي** ـ ١٩٢٦ ـ على الرغم من اختلاف موضوع الكتابين، فأحدهما دراسة في النقد الأدبي المقارن، وثانيهما مشروع لإصلاح السياسة والتعليم. إن اتفاق الكتابين في الهدف، مع الفرق في موضوعيهما، يكشف عن هاجس «التنوير الوطني»، الذي لازم طه حسين في حياته العلمية. فهو لم يكن مهجوساً بتصحيح قراءة «الشعر الجاهلي»، بقدر ما كان قصده تدمير العقلية الخاملة التي تغتبط بالتكرار والمراوحة وتتطيّر من الجديد. يظهر هذا واضحاً في سطور من «الأدب الجاهلي» جاء فيها: «أما إن أردنا أن نذهب مذهب شيوخ الأدب في مصر ونحو هذا الأدب الرسمي المألوف في المدارس الثانوية والعالمية، فالأمر يسير كل اليسر.. نحن لا نحب هذا الطريق ولا نريد أن نسلكها، بل نحن إنما نعلم ما نعلم في الجامعة، ونكتب ما نكتب في الصحف والرسائل، لنمحو آثار هذه الطريقة ونطمس أعلامها، ونمدّ مكانها طريقاً أخرى أقوم وأوضح وأهدى. . ».

تطلّع طه حسين إلى هدم العقلية المحافظة، داخل التعليم

وخارجه، وإلى نقض منظور شيوخ الأدب في الشعر واللغة والتاريخ، وفي قضايا الحياة بعامة. بل يمكن القول إن في كتابه **في الأدب الجاهلي** مستويين غير متكافئين: أحدهما ثانوي هو الشعر والتعامل معه، وثانيهما أساسي قوامه: ثورة في المنهج، أو ثورة منهجية تغيّر أساليب القراءة والكتابة وأسئلة الحياة الاجتماعية. وقد تعرّض إلى ما تعرّض إليه، من تكفير واتهام بالعمالة والتبعية للغرب، لا بسبب أفكاره في الشعر والنقد الأدبي والإدّعاء المزعوم بالإساءة إلى الدين، بل بسبب نظره الثوري الحاسم الداعي إلى مجتمع لا يتخلّف عن ركب الحضارة الإنسانية. كان عادياً أن تحاربه السلطة السياسية التي تعتاش على الثبات، وأن يحاربه «العلماء الزائفون» الذين تستخدمهم السلطة.

وقف طه حسين أمام الشعر الجاهلي ووصل إلى تاريخ الأدب، ثم انتهى إلى علم التاريخ الذي يقرأ الظواهر الإنسانية، في مستوياتها السياسية والاجتماعية والأدبية، دون استثمار للمقدس والمقدسات. فالتاريخ علم إنساني يبحث عن السببية المشخصة التي ترفع مجتمعاً وتخفض آخر. سعى في قراءته الجديدة، التي لا تحتاج كثيراً إلى فلسفة ديكارت، إلى تحرير الحاضر من ثقل الماضي، الذي لا يشرح بالدين بل بالعوامل التي تشرح بها المجتمعات الإنسانية الأخرى، مطمئناً إلى قاعدة صحيحة تقول: «لا يمكن تأويل الماضي إلا بقوة الحاضر الهائلة». لذا يكون تاريخ العلم، في الأدب وغيره، جملة الحقائق والأخطاء التي صاغته، فالعلم لا يتقدم إلا بمساءلة علمية تحتمل الخطأ، بقدر ما يكون تاريخ المجتمعات الإنسانية جملة الانتصارات التي أنجزها والهزائم التي وقعت عليه. أراد حسين أن يفسّر أسباب هذه الهزائم وأن يضيء سبل تجاوزها، مؤمناً بوظيفة العقل، الذي وزّعه الله على البشر بأقساط متساوية، ومدركاً ضرورة توليد شكل جديد من الأساتذة والتلاميذ. فهو يقول في كتابه **في الأدب الجاهلي**: «شعراؤنا لا يزالون مجهولين، وكتّابنا لا يزالون مجهولين، وأدبنا كله لا يزال مجهولاً، لأن الذين

يتكلّفون تعليمه ونشره يجهلونه. وهم يجهلونه لأنهم لا يقرؤونه، وإن قرؤوا أو قل قرؤوا منه شيئاً فهم لا يفهمونه على وجهه».

ندّد طه حسين بكلماته الغاضبة بالقراءة الزائفة، التي تحتفل بالكتاب القديم وتضع العقل جانباً، وطالب بقراءة فاعلة، تنقد وتقارن وتتقصى، كي ترى الشاعر كما كان فعلاً، من دون اختلاق، بل أن ترى إن كان موجوداً أصلاً، فقد شك بوجود بعض الشعراء، مثل امرىء القيس على سبيل المثال وغيره. شك وأوغل في الشك مقرراً أولوية المساءلة على التعلّم، وأولوية العلم في الحاضر على ما جاء به القدماء، وأولوية الزمن الحديث على الماضي البعيد. أسّس مشروعه النظري ـ العملي على مبدأ التحرّر: تحرير العلم من الأساطير وما يشبه الأساطير، وتحرير العقل من البداهات الزائفة التي تصادر حركته، وتحرير المجتمع من قيود الماضي، وتحرير الإنسان من العوائق التي تلغي فرديته وتجعله تكراراً سلبياً لما جاء قبله.

ثالثاً: دروس «الأيام» والفرد الفاعل

أملى طه حسين على تلاميذه في الجامعة محاضرات في «تاريخ الأدب العربي القديم» ونشرها عام ١٩٢٥ في كتاب **في الشعر الجاهلي** وبعد الاتهامات التي وجّهت إليه حذف شيئاً من الكتاب وطبعه من جديد ودعاه **في الأدب الجاهلي** ـ ١٩٢٦. تأثّر كثيراً بالحملة الظالمة التي شُنّت عليه، وقادته إلى أزمة نفسية طاحنة زعزعت حياته. لذلك كان عليه أن يستعيد مساره الصعب الذي خرج منه منتصراً، وأن يقنع نفسه أنه قادر على تجاوز «الأزمة الجديدة» وقهرها، وأن يتأمل الشقاء الذي اجتازه، وأن يسجّله في كتاب عنوانه: **الأيام**. كتاب أملته الضرورة، فيه شكل من العلاج لمفكّر ثائر نادى بـ «الثورة العارمة على الجمود والرجعية»، وحاولت القوى الرجعية تحطيمه.

ظهر الجزء الأول من **الأيام** عام ١٩٢٩، بعد ثلاث سنوات من في

الشعر الجاهلي، وكتب الجزء الثاني عام ١٩٣٩ ، ولم يظهر الجزء الثالث إلا عام ١٩٧٢ ، قبل رحيله بعام. ومع أن الكتاب رحلة إنسان ضرير في أقاليم المعرفة، وفي الأمكنة التي ارتادها من أجل تحصيل المعرفة فهو، في المقام الأول، سيرة الفرد المنتصر بإرادته، الذي انتقل من اختبار صعب إلى آخر أكثر صعوبة ووصل إلى ما يريد. وبسبب ذلك تهيمن على الكتاب تلك «الأنا» العالية الصوت، لا بمعنى الفخار الذاتي، وهي صفة لا تليق بطه حسين، بل بمعنى قدرة الإنسان على صياغة مصيره.

تتعايش في الكتاب سير جزئية متعددة، يحتاجها بناء السيرة الأساسية: فهناك سيرة الثقافة الريفية، المتداولة في مجتمع مغلق، التي عايشها الصبي الضرير مثل قصص الغزوات والفتوح، وأخبار عنترة والظاهر بيبرس وأخبار النساك والصالحين، إضافة إلى الحديث عن السحر والطلاسم. ثقافة ثابتة راكدة، تتوارثها الأجيال من دون تبديل. هذا الثبات طلب للأمان، وخوف من التطرّق إلى موضوع غير معروف. وإلى جانب هذه الثقافة السمعية، التي لها شكل العادة، هناك سيرة التعليم الأزهري، الذي لا يقل ثباتاً ومراوحة، ذلك العلم المستقر في الكتب القديمة والبعيد عن الحياة، الموزّع على اللغة وشؤون الدين. علم لا يتجدّد لأنه لا يحتاج إلى الاختبار، ولا يتم اختباره، لأنه يكتفي بثنائية التلقين والاستظهار. فالعالم يكرّر ما وجده في كتابه القديم، وعلى التلميذ المتفوّق أن يكرّر ما تعلّمه من شيخه، كما يقول طه حسين وهو يصف تجربته في مرحلة الأزهرية. نقد الشاب المتمرّد التعليم الأزهري، الذي كان يعلم اللغة والفقه وما يشبه الآداب والتاريخ، ويعلّم أولاً الطمأنينة والبعد عن التساؤل والفضول المعرفي، ونقد فيه قصور النظر الذي يحوّل جميع أسئلة الحياة إلى قضايا لغوية.

أعطى طه حسين درساً في المقارنة الفاعلة، ورأى الفرق بين متطلّبات العقل ومعارف الكتب الثابتة وبين علوم الحياة المتنوعة وإجابات الشيخ التقليدي، الذي يكره فكرة البرهان. ولذلك كان عليه

أن يترك الأزهر وأن يذهب إلى الجامعة، وأن يلتفت مبكراً إلى الشأن العام وأن يعنى بالسياسة، وأن يتخذ من النقد منهجاً في الحياة.

استمد طه حسين سيرته الذاتية من مواجهته للثقافة التقليدية، في شكلها القروي وطرقها الأزهرية، ومن وعيه لمعنى الإرادة التي قادته إلى ما صار إليه. يقول في سيرته: «ومن ذلك الوقت عرف لنفسه إرادة قوية»، و«هذه الإرادة التي أخذته بألوان الشدة في حياته، جعلته مضرب المثل في الأسرة وبين الذين عرفوه حين تجاوز الأسرة إلى الحياة الاجتماعية». جاءت سيرة طه حسين بدرس أساسي أول: لا يختار الإنسان أسئلة حياته، لكنه يختار الإجابة عنها. أما الدرس الثاني فهو اشتقاق قضاياه الفكرية، التي قاتل في سبيلها، من تجارب حياته: فلو كانت أسرته واعية لما فقد بصره، ولو كان التعليم الأزهري مقنعاً لما تركه، ولو لم تكن الجامعة الحديثة ضرورة لتقدّم المجتمع لما دعا إلى بناء جامعات جديدة.

وإذا كان تخلّف المجتمع المصري، قبل ذهابه إلى فرنسا، هو الذي دعاه إلى المقارنة بين حاجات المجتمع وثقافة القدماء، فإن ما تعلّمه في فرنسا دعاه إلى المقارنة بين مجتمعين مختلفين أو الاقتناع بمبدأ جديد: على الإنسان أن يتعلّم من الطرف المتقدّم عليه.

فمع أنه كان معجباً بأبي العلاء المعري، ونصيراً حاسماً للغة العربية الفصحى ولضرورة أن يتعلّم النشأ الجديد الأدب العربي القديم وأن يتذوّقوه، فقد انفتح على الثقافة الفرنسية واليونانية، واعتبر تعلّم اللغات عنصراً من عناصر البحث العلمي. استفاد في كل هذا من فضيلة المقارنة، التي علّمته ما يجب تعلّمه، كأن يقرأ التاريخ العربي ـ الإسلامي بوضوح أكبر، وأن يلمّ إلماماً واسعاً بالمسرح اليوناني وغيره، وأن يتعلّم أكثر من لغة أجنبية.

يظهر بعد المقارنة واضحاً في الجزأين الأول والثاني من كتاب الأيام، الذي يضيء الفرق بين الجامع والجامعة، وبين الشيخ التقليدي

والمثقف الحديث، وبين نمط التعليم الأزهري ومناهج التعليم الفرنسية. ساوى الكتاب بين المقارنة والاكتشاف، وبين العلم المستقل والحرية، وبين التساؤل المتجدّد والذاتية الحرة، التي لا تقبل الاختصار إلى غيرها، وإن كانت تقبل بالتعلّم والحوار والإقبال على الجديد.

برهن طه حسين عن ذاتيّته المستقلة، في كتابه **الأيام**، بأسلوب أدبي فريد تتحاور فيه أكثر من ثقافة وأكثر من لغة منتجاً نثراً هو الأجمل في الأدب العربي في القرن العشرين. أدرج في أسلوبه، الذي لا يحاكي، عنصر الإقناع، بلغته التقريرية المنطقية، التي تصف الظاهرة وصفاً دقيقاً، قبل أن تنتقل إلى الحكم عليها. ووضع فيه عنصر الإمتاع، القائم على الإيقاع والتكرار وجمالية اللغة والميل إلى التندّر والسخرية. في أسلوب «الأيام»، الذي ترجم إلى اللغة الإنكليزية مرتين وإلى لغات أخرى، ما يوحّد بين التعبيرين الانفعالي والعقلاني، وما يستولد فناً كتابياً قائماً في ذاته عنوانه: النثر الحديث.

كتاب **الأيام** سيرة ذاتية أقرب إلى الرواية، سردها صاحبها بصيغة «الغائب» التي تعطي حرية أوسع من صيغة «الأنا المباشرة»، وإسهام في تطوير النثر العربي، وترجمة لمعنى التمرّد على القيود جميعاً، ودعوة عالية الصوت إلى الثورة.

لعلّه من المفيد أن يقارن القارئ بين بطل كتاب **الأيام**، أي طه حسين، وشخصية الفتاة البدوية في روايته «دعاء الكروان» (١٩٣٤)، وأن يرى ما هو مشترك بينهما، وأن يستخلص منظور طه حسين إلى الحياة. فهذه الفتاة شاركت الصبي الضرير في أمور كثيرة: شاركته تجربة الفقر والشقاء، وتجربة الخوف والاعتماد على الذات، والإيمان بالحرية والتمرّد والفضول المعرفي، والانتقال من الأميّة إلى القراءة، ومن معرفة القراءة بالعربية إلى القراءة بالفرنسية، والانتقال أيضاً من الثقافة الريفية التي تؤمن بالخرافات إلى ثقافة راقية، ومن الريف البائس البعيد إلى

القاهرة، . . . قاسمت «آمنة» بطلة رواية دعاء الكروان «الصبي الضرير» قوة الإرادة وشغف المعرفة والتطلّع الثابت إلى الحرية. أعاد طه حسين، في هذه الرواية، كتابة سيرته الذاتية، بشكل مختلف، اقتناعاً منه بأن فكرة التمرّد تعطي البشر جميعاً حياة خصيبة جديدة.

رابعاً: المدرسة وبناء الدولة الوطنية

ألّف طه حسين كتابه **مستقبل الثقافة في مصر** عام ١٩٣٨ مدفوعاً بسببين: أحدهما تقليدي بسيط، إذ كان عليه أن يقدم تقريراً لمسؤوليه عن مؤتمرين ثقافيين شارك فيهما، وثانيهما أساسي وجوهري متصل بمعاهدة ١٩٣٦، التي أعطى الإنكليز فيها للمصريين جزءاً من استقلالهم. أثمر السببان كتاباً ضخماً من جزأين، يعالج قضايا التعليم والثقافة ويقترح لمصر مستقبلاً مزدهراً، قوامه مدرسة حديثة تنشئ جيلاً مصرياً حديثاً، قادراً على بناء مصر جديدة.

يتضمّن مستقبل الثقافة في مصر ثلاث أفكار رئيسية هي: الحاجة الوطنية، العلم الوطني، الحداثة الاجتماعية. الحاجة الوطنية، وبلغة الجمع، هي ما يمدّ المجتمع بوسائل ملموسة يدافع بها عن ذاته وتحرم الاستعمار من عودة ناقصة أو كاملة. وإذا كانت الخطابة العربية، في أشكالها الأيديولوجية المتعددة، تذيب الحاجة الوطنية في استحضار المجد العربي القديم إلى الحاضر، فإن طه حسين عاين الحاضر المحدّد بأوضاع الإنسان المشخص فيه، مشيراً إلى بؤس التعليم والبطالة والفقر وإلى النفوس المهينة المستسلمة، مؤكداً أن «الرجل الذليل المهين لا يستطيع أن ينتج إلا ذلاً وهواناً، والرجل الذي نشأ على الخنوع والاستعباد لا يمكن أن ينتج حرية واستقلالاً»، وأنه «إذا تعلّم أبناء الشعب عرفوا ما لهم من حق في حياتهم الداخلية فلم يسمحوا لقلة مهما تكن أن تظلم الكثرة، وعرفوا ما لهم من حق في حياتهم الخارجية فلم يسمحوا لدولة مهما تكن أن تظلم مصر أو تستذلّها . . .». لا يصدر الاستقلال، في تصوّر طه

حسين، عن خروج الاستعمار، بل عن إنسان عزيز يميّز بين الحرية والاستعباد، ذلك أن العبيد، وكما أشار أفلاطون منذ زمن سحيق، يجهلون معنى الحياة ولا يدركون معنى الموت في آن.

كان طه حسين يرسل قوله إلى مجتمع مصري صُرفت فيه جهود تربوية واسعة في القرن التاسع عشر، ومطالع القرن العشرين، وعرف المدرسة والجامعة، وعرف أكثر ما بينهما وبين المجتمع من هوة وانفصال. فالمناهج المدرسية كانت توضع وتطبّق بما يوافق حاجات الإدارة البريطانية، إدارية كانت أو إيديولوجية، وحاجات سلطة سياسية متعالية ومتغرّبة، تستعبد الشعب ولا تستعذب تطلعاته. يقول: «ولعل قليلاً من البحث والاستقصاء ينتهي بنا إلى أن الأمم الراقية إنما تمضي في نشر التعليم وتيسيره وترقيته، ولكنها تعالج هذه الأزمة بتحقيق الصلة بين التعليم النظري والحياة العملية. . .». يرى طه حسين في إصلاح السياسة التعليمية مقدمة لإصلاح جملة من السياسات اللاحقة، كما لو كانت المدرسة هي الأساس الأول الذي ينهض فوقه البناء الاجتماعي كله. وبما أن في إصلاح المدرسة ما يتجاوز جدران المدرسة، فإن مقاصد طه حسين تتجاوز التلميذ والمرشد والمعلّم ومن يقوم على أمورهم جميعاً.

تنتهي الحاجة الوطنية المستندة إلى علم وطني، إلى مجتمع يقبل بسياسات الدول الحديثة. وطه حسين عارف بما يريد، منذ أن سلّم بالديمقراطية الحديثة التي تمارسها «الأمم الراقية»، فلا استقلال بلا حداثة، ولا حداثة بلا ديمقراطية، ولا ديمقراطية بلا بشر يميّزون بين الديمقراطية والاستبداد: «إن النظام الديمقراطي يجب أن يكفل للناس الحياة قبل كل شيء، وإن الديمقراطية يجب أن تكفل لهم القدرة على الحياة، أي أن تكفل لهم التصرّف في هذه المذاهب المختلفة التي تمكّن الفرد من أن يكسب قوته بدون أن يلقي في ذلك مضارة أو عنتاً. ومن الطبيعي أن الحياة التي يجب أن تكفلها الديمقراطية للناس هي الحياة

القابلة للتطوّر والرقي من ناحيتها المادية، ومن ناحيتها المعنوية . . ». يهدف طه حسين، في لغة تربوية تقريرية، إلى الارتقاء بالبشر، ليتعرّفوا إلى حقوقهم ونقائضها، وإلى تقصير المسافة بين عامة الشعب والقلّة الحاكمة. فخارج الشرط الحداثي توجد الأرض لا الوطن، والسلطة لا الدولة، والرعية لا الشعب، والتلقين والاستظهار لا التعلّم والتربية الإنسانية . . . . والجوهري في كل هذا هو الانتقال من الواحد إلى المتعدد، ومن الثابت إلى المتغيّر، ومن المطلق إلى النسبي، والمجزوء والقابل للانقسام، وانتقال البشر من وضع الرعية التي بلا حقوق إلى وضع الشعب، الذي له حقوق إنسانية متنوعة.

تشكّل الديمقراطية، في منظور طه حسين، الشرط اللازم والكافي لبناء المجتمع المصري الحديث. ويستدعي تحقّق الشرط الديمقراطي شرطاً لازماً وكافياً يوافقه، يتعينّ بالمدرسة الحديثة لا بغيرها. ولهذا يؤكد السيد العميد ـ إلى تخوم التكرار ـ دور التعليم مفتتحاً، ومطلقاً للديمقراطية، ومدخلاً إلى ترجمة الإرادة الشعبية كي تكون مصدراً للسلطات جميعها، مستلهماً مبدأ تنويرياً يفصل فصلاً باتراً بين المجتمع الديمقراطي و«السواد» أي هؤلاء الذين لم يتعلّموا، ويستغل رجال السياسة جهلهم استغلالاً بشعاً. يقول طه حسين: «إن الدعامة الصحيحة للحرية الصحيحة إنما هي التعليم الذي يشعر الفرد هذا الشعور المدني الشريف، شعور التضامن الاجتماعي»، وشعور الفرد «أنه عضو في بيئة وطنية هي الأمة . . . »، «إن التعليم يحقق الصلة بين الطبقات الراقية الممتازة من طبقات الشعب وهذه الطبقات الأخرى التي نسميها الدهماء، والتي هي مادة الحياة الوطنية وقوامها دائماً . . . »، «فلا ديمقراطية بلا تعليم ولا حرية بلا تعليم . . . ».

أغراض ثلاثة، معلنة أو مضمرة، تخترق خطاب طه حسين، وهو يلحّ على دور المدرسة الحديثة إلحاحاً لا مزيد عليه: أن تكون المدرسة، أولاً، موقعاً نوعياً ينقل التلميذ من بيئة جاهلة ومتأخرة إلى بيئة أخرى

صقلتها المعرفة وأعطاها التعليم ولادة جديدة نجيبة، وأن تكون المدرسة، ثانياً، فضاء يصل بين التلميذ المستنير والقيم الحديثة الكونية المحدّثة بلا التباس عن الحرية والعدالة والمساواة، وأن تكون المدرسة، ثالثاً، مكاناً يبني فيه التلميذ، كما التلاميذ الذين يبنون المجتمع، حياته على مبادئ العقل.

يبدأ الخطاب، الذي يرتكن إلى العقل والثقافة والقيم الكونية، بإنسان ممتاز، بلغة طه حسين، يؤسّس مجتمعاً ممتازاً، يجسّد مصر الحديثة، أو «مصر الخالدة»، كما كانت وكما يجب أن تكون. والحديث الذي يصوغه ليبرالي متسق، يعالج المدرسة وشؤونها وهو، في اللحظة عينها، حديث اجتماعي - سياسي بامتياز. والفرق بينه وبين أيديولوجيات لاحقة أنه يرى السياسة في بدايتها الصحيحة، أي في الإنسان الحر المتعلّم المختلف عن غيره، الذي يترجم حراً اختلافه المستقل بالنقد والمبادرة والاقتراح. فالسياسة جماعية في تكوّنها ومؤسساتها وأهدافها، وفردية في ولادتها ونشأتها، لأن تجانس الأفراد لا يثير خلافاً ولا يطالب ببديل.

خامساً: توليد المدرسة من الدولة

تنتج المدرسة الديمقراطية مجتمعاً حديثاً، وتنتج الدولة الوطنية المصرية المدرسة الحديثة المقترحة. فكرتان أساسيتان يؤكدهما كتاب **مستقبل الثقافة في مصر**، تقول الأولى: فمثلما أن المدرسة ضامن توليد المجتمع الجديد، فإن الدولة هي ضامن توليد المدرسة الجديدة. وفي هذا التصوّر، الذي يستولد الجديد من الحاجات الوطنية المطلوبة لتحديث المجتمع، يميّز طه حسين بين أهداف «المدرسة في الدولة المستقلة» وأهداف المدرسة القديمة، التي لبّت الاستعمار الإنكليزي، كما يقول. لذا، فإن على «دولة الاستقلال» أن تنقض «المدرسة الإنكليزية» بالمدرسة الوطنية، وأن تنقض «المدرسة التقليدية» بالمدرسة الحديثة، كما لو كان

التقليدي، مهما تكن نواياه، يرفد الاستعمار ويمدّه بالقوة. يوحّد طه حسين توحيداً، لا مساومة فيه، بين الاستقلال الوطني والحداثة الاجتماعية، مؤكداً، في أكثر من مكان، أن إخفاق إحدى العلاقتين يفضي إلى إخفاق العلاقة الأخرى. والمبتغى من وراء ذلك تحويل الاستقلال إلى واقعة تاريخية لا يمكن الارتداد عنها، بفضل آثارها المادية والمعنوية، التي تنقل مصر من زمن الإرادة الملكية إلى زمن الإرادة الشعبية الطليقة والفاعلة.

فالدولة، وبلغة طه حسين في سطور متعددة ومتواترة، هي الوحيدة القادرة على تأمين الوسائل الضرورية المطلوبة، وإليها وحدها توكل شؤون التعليم كلها، وهي المرجع الذي لا شريك له في إنجاز ما يجب وجوده، وهي «المسؤول الأول والمسؤول الأخير قبل الأفراد والجماعات، وبعد الأفراد والجماعات». ولعل واجب الوجود، الذي يدير فيه العميد حديثه، يقوده إلى حديث، ينتقل فيه من الدولة المصرية إلى الدولة الديمقراطية، ومن ما قبل الاستقلال المثقل بالتخلّف إلى مستقبل متقدّم مزدهر. فالدولة ملزمة أن تنشر التعليم الأوّلي، وأن تشرف عليه، وأن تطوّر أدواته وغاياته. لم يكن طه حسين يتحدّث عمّا هو موجود بل عمّا يجب وجوده، مدركاً أن ما يقول به هو مشروع مستقبلي، كأن نقرأ: «الأسرة المصرية في هذا الجيل والجيل الذي يليه بعيدة كل البعد عن أن تستطيع النهوض بأعباء التربية الصالحة للخلق وللجسم. ولا بدّ من مرور زمن طويل قبل أن تستطيع الدولة الاعتماد على الأسرة في شؤون التربية، وانتظار معونتها على تكوين الأحداث والشباب . . .».

يثير الخطاب أسئلة ثلاثة رئيسية: يمسّ **الأول** منها وظيفة المدرسة التقليدية، كما كانت وكما ستكون، من حيث هي منظور سلطوي إلى دور المجتمع وإلى دور السلطة في آن. فهي، في مستوى أول، تعيد إنتاج الفرق المعرفي بين السلطة والشعب، فتعطي المعرفة لمن يملك تكاليف التعليم، وتمنع المعرفة عن الفقير المحتاج. ويعيد الفرق المعرفي، بدوره،

إنتاج الفرق السلطوي، إذ من يعرف يحكم، ومن لا يعرف لا يحكم، وفقاً لمنظور مسيطر يحدّد دلالات الجهل والمعرفة. وبهذا المعنى، فإن المدرسة التقليدية تعيد إنتاج علاقات السيطرة والخضوع، وهي تعيد إنتاج علاقات الجهل والمعرفة، ذلك أن السلطات جميعاً تنزع إلى الديمومة والثبات وتنزع، لزوماً، إلى تثبيت الفرق بين «المدرسة السلطوية» المتفوّقة ومدرسة السواد الأعظم من الشعب. غير أن طه حسين، يتخفّف من بعض الشكوك ويحلم بـ «مدرسة فاضلة» تولد في أحضان «دولة راشدة»، قائمة في مكان ما وقادمة إلى أرض مصر، وإلا لما وضع كتابه الضخم وصاغه بنبرة رسولية عالية. والدولة المنتظرة، وبسبب رشدها، تنكر احتكار السلطة والمعرفة، وتوزّع المعارف على الناس جميعاً.

ومن الغرابة التي تثير الفضول، وهنا السؤال الثاني، أن يضيف طه حسين الدولة الراشدة المشتهاة إلى المدرسة الفاضلة، وذلك في زمن لم تكن الدولة المصرية فيه راشدة، ولم يكن الشعب فيه قادراً على توليد الدولة المقترحة. بل إنه مدرك أن «المصريين السلطويين» الذين يفكرون في شؤون التعليم يكرهون التوسع في التعليم العام ولا يرغبون بتعليم الشعب. لكن طه حسين أراد أن يلعب دور «قادة الفكر» وهو عنوان أحد كتبه، فرفض ما هو موجود وطالب بما يجب أن يكون، مؤمناً بدوره كمثقف وطني، وبإمكانية مصر أن تنهض وتصبح دولة قوية.

يمكن صياغة السؤال الثالث، بالشكل التالي: كيف تنشئ سلطة تقليدية مدرسة حديثة غاياتها مواجهة التقليدي في السلطة والمجتمع؟ أو: لماذا تستولد السلطة الآمنة شعباً متعلماً يبدّد أمانها أو يختلس منها بعض الأمان؟

يصوغ طه حسين خطابه في توليد منطقي متسلسل، إذ المدرسة هي التعليم العام، وإذ التعليم ثقافة ممتازة، وإذ الثقافة هي الشعب المثقف، الذي لا يصادر إرادته أحد. ولعل هذا التوليد، الذي يربط

الدولة الحديثة بـ «مصدر السلطات» الحقيقي، أي الشعب الحر، هو الذي يضع على قلمه، وبشكل سريع، كلمة الثورة. وهو ما جعل كتاب **مستقبل الثقافة في مصر**. . . لا مستقبل له، فطبع مرة واحدة، ومضى بعدها إلى أرشيف جاهل ومهين. فالمشروع التعليمي الوطني الديمقراطي يحتاج إلى سلطة جديدة تؤمن به. لم يتوقّع طه حسين، وهو في الخمسين من عمره، أنّ «كتابه المستقبلي» لا مستقبل له، وإن كان قد ألمح إلى ذلك وبمرارة كبرى، وقد بلغ الثمانين، في حوار أخير معه.

يقول السيد العميد: «إن الشعب صاحب الحق، وصاحب الحق المطلق المقدس في أن تشيع المساواة والعدل بين أبنائه جميعاً». لا يفصل القول بين التعليم والمساواة، ولا بين المدرسة والعدل الاجتماعي، ولا بين الشعب المتعلّم والحق المطلق المقدس. وفي هذا القول وعلاقاته، تكون المدرسة طريقاً إلى ثورة اجتماعية شاملة. وواقع الأمر أن السيد العميد، وهو التنويري الكلاسيكي، كان يدرك أن توليد الوعي السياسي الحديث هو مبتدأ الحداثة الاجتماعية، وأن السياسة لا تنفصل عن ذات متعلّمة مثقفة تميّز بين الفاسد الصحيح والديمقراطي والاستبدادي، وأن السياسة هي الوجه الآخر للديمقراطية، فمن العبث كل العبث الحديث عن حياة سياسية حقيقية في بلد تسيطر عليه إرادة وحيدة. ومع أن في الكتاب مستويات عدة، تتضمن التاريخ والتعليم الاستعماري وجامع الأزهر والشخصية المتوسطية، فإن المستويات كلها تنتهي إلى غاية أساسية تقول: إن غياب الشروط الموضوعية اللازمة لممارسة السياسة، بالمعنى الحديث، يفرض على التعليم الحديث، أن يكون أداة لتوليد الفرد القابل للتسييس، أي الحر المتعلّم الذي له حقوق الاختيار والمبادرة والتعبير. ولا غرابة، والحال هذه، أن تترجم كلمات: المدرسة، التلميذ، المعلّم، إلى كلمات مطابقة هي: السياسة، الشعب، قادة الفكر. والكلمة الأخيرة، تداولها طه حسين كثيراً، وأعطاها عنواناً لأحد كتبه، وأعتقد جازماً، في لحظة صفاء، أن على «قادة الفكر»: أن يخرجوا من كتبهم وأن يقودوا المجتمع.

سادساً: قراءة عقلانية للتاريخ

لم يقصد طه حسين في كتابه في **الأدب الجاهلي** الإساءة إلى الدين الإسلامي، فقد كان موضوعه تاريخ الشعر، والطريقة التي يتعامل بها معه مؤرخو الأدب. لم ينتصر لطرف ضد غيره، بل حاول أن ينتصر «لعقله» وللمنطق العقلاني الذي يدرس تاريخ الأدب والتاريخ بعامة، بعيداً عن المسلّمات الجاهزة والأهواء. ذلك أنه كان يدرك أن الكتابة المبرّأة من الانحياز لا وجود لها، وأن لكل مؤرخ خياره السياسي والفكري، وتعصّبه لاتجاه ومناوأته لاتجاه آخر.

قرأ **تاريخ الشعر الجاهلي**، معتمداً على مبدأ الشك، الذي يأمر الباحث بالدخول إلى موضوع دراسته متحرّراً من أشكال التعصّب، وبتسليم عقله إلى «شك منهجي» محدّد المقدمات. عاد إلى موضوع التاريخ والمؤرخين في كتابه **الفتنة الكبرى** (عام ١٩٤٧) وجعل من الخليفة الثالث عثمان بن عفان موضوعاً له، وأتبعه بآخر عن «علي وبنوه» بعد ست سنوات ـ ١٩٥٣، ووصل بعد سبع سنوات إلى كتابه عن أبي بكر وعمر الذي دعاه: **الشيخان**.

صدّر **الفتنة الكبرى** بمقدمة طويلة عنوانها: «خطبة الكتاب»، استأنف فيها ملاحظاته الخاصة بـ «الشعر الجاهلي»، قاصداً هذه المرة قراءة صعود الإسلام والأسباب التي أدّت إلى «انقسام المسلمين». نعت مؤرخي الشعر بالكذب، ونعت بالكذب أيضاً «هؤلاء الرواة»، الذين يخترعون وقائع التاريخ الإسلامي قبل أن يكتبوا عنها. بل إنه أوغل في اتهامه هؤلاء بالكذب، لأنهم يعتصمون بالمقدس، ويعتقدون أن المبالغة في توصيف عظمة «الخلفاء الراشدين» وإغداق الكمال عليهم أمران مباحان وفاضلان. وواقع الأمر أن طه حسين، الذي توقف طويلاً أمام فضائل أبي بكر وعمر، كان مصرّاً على دراسة موضوعه التاريخي دراسة علمية.

وشكّك بصحة «الرواية الشفهية» المتوارثة المؤسسة، أحياناً، على

أشكال من التعصّب الديني قائلاً بأمور أربعة: لم يعش القدماء الأحداث التي يروونها إنما اعتمدوا، بلا تدقيق، روايات سابقة على زمنهم. ولم ينقلوا، أيضاً، ما وقع بقدر ما نقلوا ما مالت إليه نفوسهم، متنقلين بين المديح والهجاء والتبريك والأبلسة، منتهين إلى تاريخ مرغوبٍ، بعيدٍ عن النزاهة والحرية العقلية. وإضافة إلى هذا وذاك فإنّ التاريخ المتداول هو تاريخ المنتصرين، الذين أملوا على الرواة تاريخاً أحدي البعد، لا يعترف بتاريخ المهزومين، عرباً كانوا أو غير عرب، مسلمين كانوا أو غير مسلمين. وكثيراً ما كان الانتصار يدفع المنتصر، كما المهزوم، إلى تأليف تاريخه وإلى اختراعه اختراعاً. وهذا ما دفع طه حسين في كتابه «الوعد الحق»، الذي ألقى الضوء على الفئات الأولى التي آمنت بالإسلام، إلى التنديد بـ «التاريخ الأرستقراطي»، الذي كان يبتدئ بالقادة والأشراف و«سادة قريش» وينظر إلى «الدهماء» باحتقار كبير. شكا الباحث، وهنا الأمر الرابع، من كثرة الحكايات ونقص النصوص، مشيراً إلى أمر «لا تنقصه الطرافة»: المسلمون الذين تحدّثوا كثيراً عن التاريخ لم يخلّفوا من الكتابة التاريخية إلا قليل القليل.

رفض طه حسين، مستنداً إلى عقله وإلى مراجع تراثية مقبولة، ما جاء به معظم القدماء، مدافعاً عن «تاريخ عقلاني»، يقرأ الوقائع التاريخية في الأسباب التي أنتجتها. ذلك أن التاريخ القائم على الهوى لا يحتاج إلى أسباب، لأنه ينكر فكرة السبب والسببية، بالمعنى العلمي. صدر الهوى عن العلاقة بين الديني والسياسي، بعد مقتل الخليفة عثمان وانقسام المسلمين، إذ لأنصار الخليفة معاوية بن أبي سفيان طريقتهم في كتابة التاريخ، وإذ لمشايعي الإمام علي بن أبي طالب طريقة أخرى، وإذ كتابة التاريخ في العهد الأموي تباين كتابته في زمن العباسيين، الذين هزموا الأمويين وألحقوا بهم دماراً كبيراً. أدى هذا، كما يؤكد طه حسين، إلى كتابة تاريخ «صدر الإسلام» أكثر من مرة، يكتبه الذين لم يعيشوه كأنما عايشوه، وتعاد كتابته كي يحسن إلى طرف

ويساء إلى آخر، ويكتب من جديد توسلاً لشرف مفقود، فجميع المتصرين أرادوا الانتساب إلى «عائلة الرسول». قاد كل هذا إلى روايات مختلطة وشديدة الاختلاط، يمتزج فيها التشيّع الديني بالعصبية القبلية والإيمان الرقيق والعقلية الشفهية بالتقرب من السلطة، والمساواة بين الإسلام والعصبية القومية وقبول الإسلام من دون قبول العرب،.. وهذا ما حمل طه حسين على اتهام الكثير من قدماء المؤرخين بالتكلّف والتزيّد والغلو والإسراف، وأخذ بيده إلى طريق خاص به جعله يقول: «من أجل هذا كله أعرض عن تفصيل هذه الأحداث كما رواها القدماء وأخذها عنهم المحدثون من غير بحث ولا تحقيق».

اعتبر طه حسين تاريخ الأدب علماً قائماً بذاته، له منهجه واستقلاله الذاتي، وأراد أن يؤكد علمية البحث التاريخي وهو يقرأ العهد الراشدي. شدّد في الحقل الأول على عقلانية المنهج وحرية الفكر وأعاد التذكير بهما، وهو يتأمل التاريخ العربي ـ الإسلامي، متوقفاً أمام النظر الذي يقدّس الماضي والقدماء، لأن في التقديس ما يعطّل العقل ويحتفي بالبداهات المتوارثة. فالخليفة الأول أبو بكر، كما الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، له سيرة خاصة به، فيها ما يرضي العقل وما لا يرضيه، ولـ الشيخان معاً ظروف حددت مصيرهما، وأملت سيرتهما بصيغ مختلفة. فكل إنسان، مهما يكن مقامه، لا يمكن فصله عن الشروط التاريخية والاجتماعية التي شكّلته وعيّنت مآله.

هل التاريخ علم أم أنه شيء يشبه الحكايات والقصص؟ رفض طه حسين كتابات تاريخية تلتمس المنفعة وتبدّد الحقيقة، وتقدّس الأشخاص وتعزلهم عن الحياة الاجتماعية في مستوياتها المتعددة. سعى في رفضه القائم على الشك إلى «أنسنة التاريخ الإسلامي»، فالخلفاء مهما تكن مآثرهم بشر، يصيبون ويخطئون. وعلى المؤرّخ أن يفتّش عن الأسباب الاجتماعية والسياسية التي قادتهم إلى خطأ هنا وصواب هناك. أنسَن الخلفاء الأربعة معتمداً على منهج العلة والمعلول، الذي تعلّمه مبكراً من

«ابن خلدون»، حين وضع عنه أطروحة جامعية في فرنسا. فقد اعتمد العلاّمة المغربي، في مقدمته الشهيرة، على مبدأ العلة والمعلول، وطبّقه بشكل مبتكر، على تاريخ الدول والمجتمعات، وأنشأ به علماً جديداً هو: علم التاريخ، الذي يشرح الظواهر الإنسانية بعلل اجتماعية، ويرى أن البشر قادرون على تفسير التاريخ الذي يصنعونه. أخذ طه حسين، الذي تعرّف على ابن خلدون قبل أن يعرف ديكارت، بالمنهج الدنيوي، بلغة إدوارد سعيد، وقرأ به أحوال الخلفاء الراشدين والفروق في مصائرهم. لن يكون عمر، والحالة هذه، ما سيكون عليه عثمان، ولن يحقق علي، رغم تقاه وعدله، ما أراده.

ترك طه حسين سؤال انصياع عثمان إلى الشريعة أو خروجه عنها إلى الفقهاء، وعينّ ذاته مؤرخاً، يشرح مصائر الصحابة، وهو ما فعله في الجزء الأول من **الفتنة الكبرى**، بتحوّلات المجتمع الإسلامي، في صدر الإسلام، الذي أغدقت عليه الفتوحات الإسلامية ثروات كبيرة فعلت في نفوس المؤمنين فعلها الكبير. عمل على تحديد تاريخية الظاهرة، وربطها بخصائص زمنها المتحوّلة، كي يبرهن أن تجانس «العصر الراشدي» شيء أقرب إلى الأسطورة، وأن تحويله إلى «مدينة فاضلة» أمر قريب من الاختراع. فإذا كانت الظروف المادية تصنع البشر كان على المسلمين، والخلفاء والصحابة منهم، أن يعانوا «التأثر» الذي يقود الإنسان إلى درب لم يرغب به، وأن يعيشوا «التورّط»، الذي يحرف خليفة لم يسعَ إلى الانحراف. ومع أن طه حسين يتحدّث عن حرية الإنسان وقدرته على الاختيار، فإن حديثه المتأثر بابن خلدون وبعض مناهج علم الاجتماع الفرنسي متأثر كثيراً بفكرة «الجبر التاريخي»، أو «الجبرية التاريخية»، التي تهمّش إرادة الأفراد، مهما تكن نواياهم وعقائدهم واقترابهم من الحق أو نفورهم منه. ولهذا لا «ينبغي» أن يلام هذا أو ذاك، وإنما ينبغي أن تلام «الظروف»، كما يقول.

إن أولوية الشروط الاجتماعية على الإرادة الفردية هي التي أملت

على طه حسين ألاّ يكتب تاريخاً عاماً عنوانه «عهد الخلفاء الراشدين»، وأن يكتب عن كل «حالة خاصة» على حدة: خصّص كتاباً لعثمان، هو **الفتنة الكبرى**، وآخر دعاه علي وبنوه وثالثاً لأبي بكر وعمر عنوانه: **الشيخان**. قصد من وراء ذلك رفض فكرة «التاريخ الإيماني»، الذي يشتق حياة الخلفاء من «إيمانهم»، ويساوي بين ممارسات «العشرة المبشّرين بالجنة» ولا يرى الفروق بينهم ومقادير تغيّرهم، وينتهي إلى أسطورة «العهد الراشدي»، التي تحرّر الخلفاء، وهماً، من جبرية الشروط الاجتماعية. كما لو كان التاريخ يشرح بثنائية الكفر والإيمان لا أكثر. لا يأتلف هذا الشرح «الإيماني» مع «علم التاريخ» ولا يقبل به المؤرخ المتكئ على مبادئ ابن خلدون وديكارت، وعلى معطيات التاريخ الإنساني الشامل. لأنّ ما عرفه العرب المسلمون عرفته شعوب أخرى، ولأن ما ينطبق على الشعوب الأخرى من مناهج وطرائق علمية ينطبق بدوره على التاريخ الإسلامي، طالما أنه جزء من البشرية جمعاء.

خلع طه حسين القداسة عن تاريخ الخلفاء الراشدين وتعامل معه بمنهج التاريخ المقارن، الذي يقول بالمتباين والمتشابه في الحضارات والأديان ويقول، أولاً، بوحدة التاريخ الإنساني، في نهاية المطاف، بعيداً عن مزاعم الخصوصية المطلقة. كان السيد العميد قد تحدّث في كتابه «في الأدب الجاهلي» عن «القوانين العامة التي تسيطر على حياة الأفراد والجماعات»، وطبّق ما قال به في دراساته الإسلامية، رافضاً الزعم القائل بأن «الأمة العربية أمة فذّة لم تعرف أحداً ولم يعرفها أحد، لم تشبه أحداً ولم يشبهها أحد». ينقد هذا القول التصوّرات المتعصّبة المغلقة التي لا ينقصها التمجّد الذاتي، ويدافع عن كونية التجارب الإنسانية، التي تتيح تفاعل الحضارات والاعتراف المتبادل بينها.

لماذا توقف طه حسين طويلاً أمام القديم والقدماء؟ يتراءى في ذلك منهجه الحديث، الذي يفسّر الدين كظاهرة إنسانية أساسها «ضرورة الإيمان» ولا يرى في الإيمان الديني مبدأ صالحاً للتفسير والمقارنة، ويفسّر

القديم أيضاً بمعرفة حديثة، ويدافع عن علم التاريخ كعلم مستقل عن شؤون الإيمان. لكنه لا يدافع عن منظور علمي للتاريخ إلا ليدافع عن منظور سياسي يعتنق مبدأ: الحداثة الاجتماعية الشاملة والانفتاح على المستقبل، التي تتضمن الاعتراف بالفرد وبالعقلانية وبالفصل بين العلم والدين، وصولاً إلى فكرة التفاعل الحضاري، التي تأمر الشعوب الأقل تقدماً بالتعلّم من الشعوب الأكثر تطوراً منها، وبمحاكاة طرائقها التي أدّت إلى الارتقاء والتحديث وتأمين الحقوق الإنسانية. أعلن منظور طه حسين عن إيمان عميق بالتقدم الإنساني، فالأخلاق والمعارف والقيم تتقدّم من طور إنساني إلى آخر، وبكونية هذا التقدم وسير الشعوب المختلفة إليه، بسبب وحدة الحضارة الإنسانية، من ناحية، ولأن الله وزّع العقول على البشر بأقساط متساوية، من ناحية أخرى.

سابعاً: راهنية فكر طه حسين اليوم؟

بدا طه حسين في فترة صعود حركة التحرر العربية (١٩٤٨ ـ ١٩٦٧) مثقفاً ليبرالياً لا يلبّي طموح «الثورة العربية»، و«مفكراً إقطاعياً» تجاوزته «مبادئ الاشتراكية العلمية»، بل بدا «فرعونياً» لا يميل إلى القومية العربية، و«متطاولاً» على المقدسات لا يمكن التساهل معه. غير أن قراءته اليوم، وبعد الإخفاق الشديد الذي مُنِيَ به المشروع التحرّري العربي، في أطيافه المختلفة، تقترح تعاملاً جديداً معه. فقد دافع هذا المفكّر المقاتل، في زمنه، عن مقولات رائجة اليوم، مثل «الديمقراطية، العقلانية، حقوق المواطنة، المجتمع المدني، وحدة التعليم والديمقراطية، الانخراط في الحضارة الإنسانية الحديثة، . . . ولعل العودة إلى كتابه **مستقبل الثقافة في مصر**، كما الرجوع إلى كتابات أخرى، وهي كثيرة، تكشف عن بصيرته التاريخية الواسعة، فقد أدرك مبكراً أن «الاستقلال الوطني من دون حداثة اجتماعية» لا يفضي إلى شيء، «بل أن الاستعمار أفضل منه» كما قال.

كان مشغولاً بارتقاء شعبه وبتقدّم الأمة العربية ككل، فطالب بضرورة التغيير وهاجم الاستعمار ودافع عن فلسطين دفاعاً مجيداً، كما جاء في كتاب حلمي النمنم الصادر في أواخر عام ٢٠١٠: **طه حسين والصهيونية**. بل إنه في «حوارات» أجريت معه، في السطور الأخيرة من حياته، ينقد فكرته عن «متوسطية مصر»، ويقرّ ببعدها العربي إقراراً واضحاً، ويؤكد أنه لو أتيح له إعادة كتابة **مستقبل الثقافة في مصر**، لعدّل فيه كثيراً من أفكاره، علماً أنه أنهى هذا الكتاب بدفاع شديد عن اللغة والثقافة العربيتين.

ما الذي يمكن أن نأخذه على طه حسين اليوم؟ مبالغته في «النزعة الكونية» التي تهوّن من شأن «الخصوصية الثقافية» العربية، وإيمانه المتفائل بـ «الحضارة الحديثة»، الذي جعله يرى دور الإرادة الذاتية ولا يتوقّف كثيراً أمام المعوّقات الخارجية، المتمثلة بالأطماع الاستعمارية.

لا يغيّر هذا النقد من مشروع طه حسين شيئاً كثيراً، فما زال في مقولاته الأساسية صحيحاً، وما زال ما نادى بإصلاحه يحتاج إلى الإصلاح، وما زال شعاره عن وحدة التعليم والسياسة والديمقراطية يتمتع براهنية كاملة. كما أشار المفكّر المغربي عبد الله العروي في بعض كتاباته.

المراجع

دوغلاس، فدوى مالطي. **العمى والسيرة الذاتية**. الرياض: مؤسسة اليمامة الصحفية، ٢٠٠١. (كتاب الرياض؛ ٩٠)

عوض، لويس. **ثقافتنا في مفترض الطرق**. بيروت: دار الآداب، ١٩٨٣.

منيف، عبد الرحمن [وآخرون]، في: **قضايا وشهادات (قبرص)**: العدد ١، ١٩٩٠.

النمنم، حلمي. **طه حسين والصهيونية**. القاهرة: دار الهلال، ٢٠١٠.